

ابن سينا

# الشفاء الاثني عشر

مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي

قم المقدسة - ايران ١٣٤٤ هـ





الرسالة

# الشفاء

## اللاهيات ( ١ )

راجعته وقدم له

الدكتور ابراهيم مذكور

تحقيق الأستاذين

سعيد زايد

شبكة كتب الشيعة

الأب قنواتي

الجمهورية العربية المتحدة  
وزارة الثقافة والإرشاد القومي  
الإقليم الجنوبي  
الإدارة العامة للثقافة

بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس

shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

القاهرة  
الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية

١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م

مَنشُورَات مَكْتَبَةِ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى الْمَرْعَشِي الْجَنَبِي  
قَمِ الْقَدَسَةِ - ايرَان ١٤٠٤ ق

## الفهرس

منحة

- مقدمة للدكتور ابراهيم مذكور ... ( ٣ )
- ( ١ ) ميتافيزيقى أرسطو ... ( ٤ )
- ( ب ) نقله إلى اللغة العربية ... ( ٥ )
- ( ج ) إلهيات ابن سينا ... ( ٧ )
- ١ - موادها ... ( ٧ )
- ٢ - موضوعها ... ( ١٠ )
- ٣ - الجوهر ... ( ١٢ )
- ٤ - المادة والصورة ... ( ١٣ )
- ٥ - القوة والفعل ... ( ١٤ )
- ٦ - نظرية العلل ... ( ١٦ )
- ٧ - المبدأ الأزل ... ( ١٩ )
- ٨ - الصدور ... ( ٢١ )
- ٩ - العناية ... ( ٢٣ )
- ( د ) الإلهيات فى العالم العربى ... ( ٢٥ )
- ( هـ ) الإلهيات فى العالم اللاتينى ... ( ٢٧ )
- المخطوطات التى قام عليها التحقيق ... ( ٣١ ) - ( ٣٣ )

## الإلهيات (١)

## المقالة الأولى

صفحة

- الفصل الأول — فصل في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتبيين لآنيته  
في العلوم ... .. ٣
- » الثاني — فصل في تحصيل موضوع هذا العلم ... .. ١٠
- » الثالث — فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه ... .. ١٧
- » الرابع — فصل في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم ... .. ٢٥
- » الخامس — فصل في الدلالة على الموجود والشيء وأقسامهما الأول ،  
بما يكون فيه تنبيه على الغرض ... .. ٢٩
- » السادس — فصل في ابتداء القول في الواجب الوجود، والممكن الوجود،  
وأن الواجب الوجود لا دلة له ، وأن الممكن الوجود معلول ،  
وأن الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود، ولا متعلق  
بغيره فيه ... .. ٣٧
- » السابع — فصل في أن واجب الوجود واحد ... .. ٤٣
- » الثامن — فصل في بيان الحق ، والصدق ، والذب عن أول الأقاويل  
في المقدمات الحقة ... .. ٤٨

## المقالة الثانية

- الفصل الأول — فصل في تعريف الجوهر وأقسامه بقول كلى ... .. ٥٧
- » الثاني — « تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه ... .. ٦١
- » الثالث — « أن المادة الجسمانية لا تتعزى عن الصورة ... .. ٧٢
- » الرابع — « تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود ... .. ٨٠



صفحة

٢٢٠	الفصل الرابع — كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس
٢٢٨	» الخامس — في النوع ... ..
٢٣٠	» السادس — فصل في تعريف الفصل وتحقيقه ... ..
٢٣٦	» السابع — « تعريف مناسبة الحد والمحدود ... ..
٢٤٣	» الثامن — فصل في الحد ... ..
٢٤٨	» التاسع — فصل في مناسبة الحد وأجزائه ... ..

## الإلهيات (٢)

### المقالة السادسة

٢٥٧	الفصل الأول — فصل في أقسام العلل وأحوالها ... ..
	» الثاني — فصل في حل ما يتشكك به على ما يذهب إليه أهل الحق
٢٦٤	من أن كل علة هي مع معلولها، وتحقق الكلام في العلة الفاعلية
٢٦٨	» الثالث — فصل في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها ... ..
٢٧٨	» الرابع — فصل في العلل الأخرى العنصرية والصورية والغائية ... ..
	» الخامس — فصل في إثبات الغاية وحل شكوك قيلت في إبطالها، والفرق
	بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي تتقدم به
٢٨٣	الغاية على سائر العلل والوجه الذي تتأخر به ... ..

### المقالة السابعة

	الفصل الأول — فصل في لواحق الوحدة من الهوية وأقسامها ولواحق الكثرة
٣٠٣	من الغيرية والخلاف وأصناف التقابل المعروفة ... ..
	» الثاني — فصل في اقتصاص مذاهب الحكماء الأقدمين في المثل ومبادئ
	التعليميات والسبب الداعي إلى ذلك وبيان أصل الجهل
٣١٠	الذي وقع لهم حتى زاغوا لأجله ... ..
٣١٧	» الثالث — فصل في إبطال القول بالتعليات والمثل ... ..



## المقالة الثامنة

صفحة	
٣٢٧	الفصل الأول — فصل في تنهى العلل الفاعلية والتقابلية ... ..
٣٣٢	» الثاني — فصل في شكوك تلزم ما قيل وحلها ... ..
—	» الثالث — فصل في إبانة تنهى العلل الغائية والصورية وإثبات المبدأ الأول مطلقا ، وفصل القول في العلة الأولى مطلقا ، وفي العلة الأولى مقيدا ، ويان أن ما هو علة أولى مطلقة علة لسائر العلل ... ..
٣٤٠	٣٤٣
٣٤٣	» الرابع — فصل في الصفات الأولى للبدأ الواجب الوجود ... ..
٣٤٩	» الخامس — كانه توكيد وتكرار لما سلف من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الإنتاج ... ..
٣٥٥	» السادس — فصل في أنه تام بل فوق التام ، وخير ، ومفيد كل شيء بعده ، وأنه حق ، وأنه عقل محض ، ويعقل كل شيء ، وكيف ذلك ، وكيف يعلم ذاته ، وكيف يعلم الكليات ، وكيف يعلم الجزئيات ، وعلى أى وجه لا يجوز أن يقال يدركها ... ..
٣٦٢	» السابع — فصل في نسبة المعقولات إليه ، وفي إيضاح أن صفاته الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته كثرة ، وأن له البهاء الأعظم والجلال الأرفع والمجد الغير المتناهى ، وفي تفصيل حال اللذة العقلية ... ..

## المقالة التاسعة

٣٧٣	الفصل الأول — فصل في صفة فاعلية المبدأ الأول ... ..
٣٨١	» الثاني — فصل في أن المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل ، بل نفس ، والمبدأ الأبعد عقل ... ..
٣٩٣	» الثالث — فصل في كيفية صدور الأفعال من المبادئ العالية ، يعلم من ذلك ما يجب أن يعلم من المحركات المفارقة للمعقولة بذاتها المعشوقة ... ..

الفصل الرابع	— فصل في ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية والأجرام العلوية عن المبدأ الأول	٤٠٢
» الخامس	— فصل في حال تكون الاسطقسات عن العلل الأوائل	٤١٠
» السادس	— فصل في العناية ويان وكيفية دخول الشر في القضاء الإلهي	٤١٤
» السابع	— فصل في المعاد	٤٢٣

### المقالة العاشرة

الفصل الأول	— فصل في المبدأ والمعاد ، بقول مجمل ، وفي الإلهامات والمنامات ، والدعوات المستجابة ، والعقوبات السماوية ، وفي أحوال النبوة ، وفي حال أحكام النجوم	٤٣٥
» الثاني	— فصل في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي إلى الله تعالى والمعاد إليه	٤٤١
» الثالث	— فصل في العبادات ومنفعتهما في الدنيا والآخرة	٤٤٣
» الرابع	— فصل في عقد المدينة وعقد البيت ، وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك	٤٤٧
» الخامس	— فصل في الخليفة والإمام ووجوب طاعتهما ، والإشارة إلى السياسات والمعاملات والأخلاق	٤٥١
فهرس المصطلحات		٤٥٧

مقدمة

للدكتور إبراهيم مدكور

---





## مقدمة

### للدكتور ابراهيم مذكور

يدعو المحسوس إلى اللاحسوس، والظاهر إلى الخفى، والواقعى إلى المثالى. ولم يقنع المرء يوما بالوقوف عند أقرب هذين الطرفين منالا. بل أبى إلا أن يعانق الطرف الآخر، أو يتوهم أنه يفعل. فتفلسف منذ القدم، واستمر فى فلسفته إلى اليوم، وسيتفلسف دائما. وكانت الفلسفة قديما جماع المعرفة كلها، فلم يكن ثمة فاصل بينها وبين العلم. ثم أخذت العلوم تستقل شيئا فشيئا، فتحدد موضوعها، ورسم منهجها، ووضعت قوانينها. وظن أنها باستقلالها هذا لن تدع للفلسفة مجالا، إلا أنها خلقت وراءها مشاكل لا يقوى علم بعينه على حلها. فإذا كانت قد عرضت للأسباب القريبة والمباشرة، فإنها لم توضح الأسباب البعيدة وغير المباشرة. وإذا كانت قد عنيت بالعلل المادية والفاعلية، فإنها لم تكشف عن العلل الروحية والغائية. واضطلعت بذلك كله دراسة خاصة، سميت الفلسفة العامة أو الميتافيزيقى.

وقد أضحت الميتافيزيقى وكأنها حاجة ماسة وضرورة لازمة، لا مجرد خرافة. يخلقها العلماء بأنفسهم، ويفدون بها بفدائهم. ومن أخص خصائص الفكر المعاصر أن العلم يختلط فيه بالفلسفة مرة أخرى اختلاطا كبيرا، فالفلاسفة علماء، والعلماء فلاسفة. وفى عصر الذرة الذى نعيش فيه يجاوز العلم المادة إلى ما وراءها، فيخترق حجب الأثير، ويعيش فى اللاحسوس، ويبحث عن مدركات ما وراء الحس. ويرى بعض أئمة علم الطبيعة المعاصرين أن حقائق الكون لا يمكن أن تفسر تفسيراً تاماً إلا إن قلنا بوجود خالق حكيم، وبذا انتهى العالم والفيلسوف إلى غاية واحدة، وإن تعددت مناهجها واختلفت مبادئها.

## ( ١ ) ميتافزيق أرسطو

ولا نزاع في أن أرسطو هو أول من وضع دعائم الميتافزيق . حدد موضوعها ، وذهب إلى أن هناك علما يدرس الوجود من حيث هو ، ويرى إلى معرفة الشيء في ذاته والعلل الأولى والغائية ، ويسلم بوجود جواهر غير محسوسة . ووقف عليه كآبا من أدق كتبه وأعمقها ، وأجلها وأخطرها ، ويمكن أن يعد بحق خاتمة مذهبه ، وهو ما يسمى "بالميتافزيق" . وواضح أن هذا الكتاب يدخل في مجموعة كتب الخاصة (esotérique) التي كان يتدارلها تلاميذه فيما بينهم ، وقد أهدها فلا لأوديم رئيس المدرسة المذائية من بعده . فلم يكن معدا للجمهور وعامة القراء . ولله لم يتسع له الوقت لمراجعته ونشره نشرًا متظما أثناء حياته ، وبقي مجهولا حتى القرن الأول للميلاد<sup>(١)</sup> .

ومن هنا أثرت شكوك مختلفة حوله ، فشك في نسبته إليه ، واختلف في موضوعه ، بل وفي اسمه ، وساعد على هذه الشكوك أن ديوجين اللائري أغفل ذكره في فهرسه المشهور لمصنفات أرسطو<sup>(٢)</sup> . وفيه قطعا خلط وتناقض ، لأنه لم يكن الكتاب المنتهى المحكم التأليف ، وما أشبهه بالذكريات أو الرسائل المنفصلة ، وإن اتقت في أغلبها عند هدف واحد . وقد تكون فيه أجزاء ليست من وضع المعلم الأول ، وإنما أضافها تلاميذه من بعده متأثرين فيها بروحه ومنهجه . ولكن لا نزاع في أن غالبية من صنعه ، وأضحت نسبته إليه بعيدة عن الشك كل البعد ، فأسلوبه واضح فيه ، وكتبه الأخرى تحيل عليه كما يحيل هو عليها<sup>(٣)</sup> . وإذا كان ديوجين قد أهمله ، فإن مؤرخين آخرين أشاروا إليه إشارة صريحة<sup>(٤)</sup> ، وربما كان هذا الإهمال راجعا إلى أن عنوانه لم يكن واضحا أمامه لكثرة ما أطلق عليه من أسماء . وتعاقب الباحثون في التاريخ القديم في الشرح والتعليق عليه ، أمثال : نيقولا الدمشقي ، والاسكندر الأفروديسي ، وثامسطيوس .

J. Tricot, *La Métaphysique d'Aristote*, Paris 1940, p. II-III. (١)

O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris 1931, p. 33. (٢)

W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1924, V. I, p. XIW. (٣)

Hamolino, *Le Système d'Aristote*, p. 33. (٤)

## (ب) نقله إلى اللغة العربية

إن كتاب "الميتافيزيقي" لأرسطو أثر خالد ، وضع في أثينا ، ثم تدارسه ورثة الثقافة اليونانية من البيزنطيين ، والاسكندرانيين ، والعرب ، ومسيحي الشرق من نساطرة وبعاقبة ، ومسيحي الغرب ، واستمرت دراسته إلى اليوم . وقد نقل قديما إلى لغات عدة ، كاللاتينية والسريانية والعربية والعبرية . وكان طبيعيا أن يعنى المسلمون بترجمته ، لأن موضوعه يتصل اتصالا وثيقا بدراساتهم الكلامية ، فضلا عن عنايتهم بترجمة مؤلفات أرسطو جميعها . وتضافر على تعريبه عدد غير قليل من المترجمين المتنازين كاسحق بن حنين ، أو المتوسطين كاسطاث (١) ، نقلوه عن السريانية أحيانا وعن اليونانية أحيانا أخرى ، وعلى النحو الذى وصلهم به . ونحن نعلم أنه ينقسم إلى أربع عشرة مقالة مرتبة على حسب حروف الهجاء اليونانية كما يلى : (A,a,B,b,Δ,E,Z,H,Θ,I,K,Λ,M,N,) ، ويظهر أن العرب لم يصلهم من ذلك إلا اثنا عشرة مقالة ، فغابت عنهم M,N ، وإن كان ابن النديم يشير إلى أن الأخيرة قد توجد باليونانية بتفسير الاسكندر (٢) ، إلا أن الفارابى وابن رشد يهملانها معا (٣) . هذا إلى أنهم عكسوا الترتيب المأثوف ، فقدّموا الألف الصغرى على الألف الكبرى وخطّوا بينهما نوتا ، وما علّق عليه ابن رشد من الألف الكبرى ليس إلا النصف الأخير من الأصل اليونانى (٤) .

ولم يقفوا عند ترجمة الكتاب وحده ، بل جدّوا فى البحث عن شروحه ، لأنهم أدركوا ما فيه من غموض وتعقيد ، ولم يجدوا منها إلا شرحين لمقالة اللام ، أحدهما تام لثامسطيوس ، والآخر ناقص للاسكندر الأفروديسى (٥) ، وكما يأسف الفارابى لأن شرح الأخير لكتاب

(١) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ليسبك ١٣٢٠ هـ ، ص ٤١ — ٤٢ .

(٢) ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ١٣٤٨ هـ ، ص ٣٥٢ .

(٣) الفارابى ، فى أغراض الحكيم فى كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف ، ليدن ١٨٩٥ ، ص

٣٨ ؛ ابن رشد ، تفسير ما بعد الطيعة ، بيروت ١٩٤٨ ، ج VII .

(٤) M. B. uyges, Notice, Boyrouth 1952, p.XVIII.

(٥) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٢ ؛ القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١ — ٤٢ .

” ما بعد الطبيعة “ كله لم يصل إلى العالم العربى (١) . وقد عنى المسلمون عناية خاصة بمقالة اللام ، فترجموها غير مرة (٢) ، ورحبوا بما وقفوا عليه من شروحيها ، وخاصة شرح تالمسطيوس الذى فتح الباب فسيحا أمامهم للتوفيق بين الفلسفة والدين (٣) . وربما عدوها عمدة الكتاب جميعه ، لأنها تنصب على البارئ وصفاته الذى يعتبر الموضوع الأساسى لليتافزيقى ، وبذا يصبح ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد شيئا واحدا (٤) .

وما إن ترجم إلى العربية حتى أخذ مفكروا الإسلام يتدارسونه ويتأثرون به ، وفى رسائل الكندى الفلسفية التى نشرت أخيرا صدر له (٥) ، ولكن نخطئ كل الخطأ إن زعمنا أن هناك صلة مباشرة بينه وبين رسالته المهداة إلى المعتصم والتى عنوانها ” فى الفلسفة الأولى “، فهى ليست ترجمة له ولا تلخيصا مطلقا ، ولا تلتقى معه فى موضوعه وإن رددت بعض ما جاء فيه من آراء ونظريات (٦) .

أما الفارابى فقد خلف لنا رسالة دقيقة تبين ” أغراض الحكيم فى كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف “ ، ويلاحظ فيها بحق أن هدف الكتاب وموضوعه غير واضحين (٧) ، لذلك يستعرض مقالاته مقالة مقالة ، ملخصا ما اشتملت عليه (٨) . وعنده أن ما بعد الطبيعة أو العلم الإلهى علم كل من ينظر فى الشيء العام لجميع الموجودات كالوجود ، والوحدة والقوة والفعل ، والمتقدم والمتأخر ، والعلم الكلى أسمى دون نزاع من

(١) الفارابى ، فى أغراض الحكيم ، ص ٣٤ .

(٢) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٢ .

(٣) عبد الرحمن بدوى ، أرسطو عند العرب ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص (١٩) — (٢٢) .

(٤) الفارابى ، فى أغراض الحكيم ، ص ٣٤ .

(٥) أحمد فؤاد الأهوانى ، كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى ، القاهرة ١٩٤٨ ، محمد

عبد الهادى أبو ريده ، رسائل الكندى الفلسفية ، القاهرة ١٩٥٠ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٨٠ (١٢) — ٨٠ (١٨) .

(٧) الفارابى ، فى أغراض الحكيم ، ص ٣٤ .

(٨) المصدر السابق ، ص ٣٦ — ٣٨ .



العلوم الجزئية<sup>(١)</sup> . ويعترف ابن سينا أنه قرأ كتابات "الميتافيزيقي" لأرسطو غير صرة دون أن يخرج منه بطلان، حتى خيل إليه أنه لا سبيل إلى فهمه ، وما إن وقعت في يديه رسالة الفارابي هذه حتى انجلى المبهم ، وكشف الغامض<sup>(٢)</sup> .

### ( ج ) إلهيات ابن سينا

هي الجملة الأخيرة من جمل "الشفاء" الأربع ، وتنصب أولا وبالذات على الفلسفة الأولى ، وإن كانت تعالج بجانبها شيئا من السياسة والأخلاق . وقد عول ابن سينا فيها كثيرا على "ميتافيزيقي" أرسطو ، ولكنها دون نزاع أدق ترتيبا ، وأكثر انسجاما ، وأوضح هدفا ، وأجلى عبارة . هذا إلى أنها لم تقف عند آراء أرسطو وحدها ، بل ضمت إليها آراء أخرى تتعارض معها كل المماضة ، وعرضت لمشاكل إسلامية كالإمامة والنبوة ، وما كان لفيلسوف اليونان أن يلم بها . ومرت سريعا على التسلسل التاريخي للآراء والنظريات الذي عني به أرسطو عناية خاصة ، ووقف عنده في أكثر من مقالة ، وسنلق نظرة سريعة على أهم ما جاء في "الإلهيات" .

#### ١ - موادها :

تقع "الإلهيات" في عشر مقالات متفاوتة الحجم والأهمية ، وقد شئنا أن نخرجها في مجلدين تيسيرا للتداول ، وفي كل مجلد خمس مقالات . والمقالة الأولى أشبه ما يكون بمقدمة عامة تحدد موضوع البحث ، وتبين الأسماء التي أطلقت عليه ، والصلة بينه وبين العلوم الأخرى ، وتوضح منزلته ومنفعته<sup>(٣)</sup> . وفيها شيء مما جاء في  $A, \alpha, \Gamma$  ، وإن اختلفت عنها اختلافا بينا .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٥ - ٣٦ ؛ الفارابي ، إحصاء العلوم (تحقيق الدكتور عثمان أمين) ، القاهرة

١٩٤٩ ، ص ٩٩ - ١٠١ .

(٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٥ - ٤١٦ .

(٣) ابن سينا ، الإلهيات ، القاهرة ١٩٦٠ ج ٦ ، ص ٢ - ٥٤ .

ويقف ابن سينا المقالة الثانية على الجوهر ، فيعترفه ، ويبين أقسامه ، وخصائص كل قسم ، والارتباط بين المادة والصورة<sup>(١)</sup> . وهي بهذا تلتقى نوعا ما مع ما جاء في  $H$  ،  $Z$  ، وإن التزمت طريقة عرض أوضح ، وسلمت من التكرار الملحوظ في ”ميتافيزيقي“ أرسطو .

وتنصب المقالة الثالثة على نظرية المقولات ، فتشرح الواحد والكثير ، والكم والكيف ، وتعنى خاصة ببيان أن العدد كم ، وأن العلم عرض<sup>(٢)</sup> ، إلى غير ذلك من المسائل التي وردت في مقالي  $I$  ،  $\Gamma$  ، ومرت بنا في كتاب ”المقولات“ من منطق ”الشفاء“<sup>(٣)</sup> . وتعد هذه المقالة ، مع المقالتين الخامسة والتاسعة ، من أطول أجزاء الكتاب .

والمقالة الرابعة متممة إلى حد ما لسابقتها ، لأنها تعالج التقابل ، فتعرض للتقدم والمتأخر ، والقوة والفعل ، والتام والناقص<sup>(٤)</sup> . وبذا تلم شعت أمور أثارها أرسطو في أكثر من مقالة ، مثل  $\Theta$  ،  $I$  .

وتدور المقالة الخامسة حول نظرية الحد ، على نحو ما يلحظ في  $Z$  ، فتفرق بين السكلي والجزئي ، والجنس والنوع ، والفصل والخاصة ، والحد التام والناقص<sup>(٥)</sup> ، وتعيد أمورا سبق لابن سينا أن درسها في كتاب ”البرهان“<sup>(٦)</sup> . وتشرح كيفية وجود الأمور العامة ، فتعرض نظرية الوجود الثلاثي للكليات التي سبق له أن بحثها في ”المدخل“<sup>(٧)</sup> .

فيبدو إذن في هذا المجلد أن الميتافيزيقي تختلط بالمنطق ، لأن البحث في مبادئ الجوهر يقود إلى البحث في مبادئ البرهان . ولن نقف عند المسائل المنطقية التي سبق

---

(١) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٥٧ — ٨٩

(٢) » » ج ١ ، ص ٩٣ — ١٦٠

(٣) ابن سينا ، المقولات ، القاهرة ١٩٥٩

(٤) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ١ ، ص ١٦٣ — ١٩١

(٥) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٩٥ — ٢٥٢

(٦) ابن سينا ، البرهان ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٦١ — ٣٢٩

(٧) ابن سينا ، المدخل ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٦٥ — ٧٢

معالجتها في منطق "الشفاء" ، وسنبرز فقط وجهة نظر ابن سينا في بعض المشاكل الميتافيزيقية كالجوهر ، والمادة ، والصورة .

وللإيتافريق صلة أيضا بالطبيعات ، وتبدو هذه الصلة بوضوح في المجلد الثاني من "الإلهيات" ، فتبحث المقالة السادسة نظرية العلل في عمق وتفصيل ، بادئة بالعلل الفاعلية ، وواقفة طويلا عند العلل الصورية والفائية<sup>(١)</sup> ، وقد عرض أرسطو لهذه النظرية في عدة مقالات ، وخاصة في H ، ولكن ابن سينا يفصل القول فيها أكثر مما فعل المعلم الأول متأثرا بالشرح السابقين ، ومستعينا بدراساته الطبيعية .

وتعتبر المقالة السابعة أصغر مقالة في "الإلهيات"<sup>(٢)</sup> ، وهي مقصورة على مناقشة آراء السابقين المعارضين لأرسطو من أفلاطونيين وفيثاغوريين . وبذا وقف ابن سينا بهذا الخلاف المذهبي والتدرج التاريخي عند أضيق حدوده .

أما المقالة الثامنة فموقوفة على المبدأ الأول وصفاته<sup>(٣)</sup> ، وتلتقي التقاء تاما مع مقالة A التي تعتبر في نظر مفكرى الإسلام عمدة الميتافيزيقى . ولم يبالوا مطلقا بما يؤخذ عليها من قلة الانسجام أو ضعف الصلة بينها وبين المقالات الأخرى ، ومن أجلها سموا البحث كله بالعلم الإلهي .

وتعالج المقالة التاسعة الصلة بين الله والعالم ، فتكمل المقالة السابقة ، وتشرح نظرية الصدور<sup>(٤)</sup> ، وهي نظرية أفلوطينية تتعارض مع آراء أرسطو المقررة من القول بقدم العالم وإنكار خلقه . وإذا كان الكون كله صادرا عن الله ، فلا بد لنا أن نبين كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي ، ونشرح نظرية العناية<sup>(٥)</sup> . ويختتم ابن سينا هذه المقالة يبحث في المعاد<sup>(٦)</sup> ، وما كان أجدره أن يؤخره إلى المقالة التالية .

(١) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ٢ ، ص ٢٥٧ — ٣٠٠ .

(٢) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣٠٣ — ٣٢٤ .

(٣) » » ج ٢ ، ص ٣٢٧ — ٣٧٠ .

(٤) » » ج ٢ ، ص ٣٩٣ — ٤١٤ .

(٥) » » ج ٢ ، ص ٤١٤ — ٤٢٣ .

(٦) » » ج ٢ ، ص ٤٢٣ — ٤٣٢ .

وفي الحق أن المقالة العاشرة والأخيرة تنصب على دراسات دينية ، بل وإسلامية ،  
فتعرض للوحى والإلهام <sup>(١)</sup> ، والأولياء والأنبياء والملائكة <sup>(٢)</sup> ، كما تعرض للعبادات ومنفعتها  
في الدنيا والآخرة <sup>(٣)</sup> . ثم تنتقل إلى بعض المشاكل الاجتماعية والأخلاقية <sup>(٤)</sup> ، وتعالجها  
من وجهة نظر الإسلام مبينة شرائط الخليفة والإمام ، وما يجب لهما من طاعة <sup>(٥)</sup> .

## ٢ - موضوعها :

لكل علم موضوعه الخاص ، وموضوع العلم الإلهي هو الموجود من حيث هو موجود <sup>(٦)</sup> .  
والبحث عن الموجود يقتضى البحث عن أسبابه القصوى ، عن مسبب الأسباب ومبدأ  
المبادئ ، عن المفارقات للآلة أصلاً <sup>(٧)</sup> . فموضوعه أشرف الموضوعات ، وهو بهذا  
أشرف العلوم ، بل إن العلوم كلها تعتمد عليه ، وتستمد منه يقينها وقوتها <sup>(٨)</sup> ، وهو  
يلتقى معها في أنه يحصل كمال النفس الإنسانية ، ويهيئها للسعادة الأخروية .

وقد أطلقوا عليه اسم " الفلسفة الأولى " ، لأنه العلم بأول الأمور في الوجود ، وأول  
الأمور في العموم . ويسمونه " الحكمة " ، لأنه أفضل علم بأفضل معلوم ، أفضل علم  
لأنه علم اليقين ، وأفضل معلوم لأنه ينصب على الباري جل شأنه والأسباب التي من بعده .  
ويسمونه كذلك " العلم الإلهي " ، لأنه معرفة الله ومعرفة الأمور المفارقة للآلة في الحد  
والوجود <sup>(٩)</sup> . ويسمونه أخيراً " ما بعد الطبيعة " ، وليس المراد بالطبيعة هنا القوة التي  
هي مبدأ الحركة والسكون ، بل يراد بها جملة الأشياء الحادثة عن المادة الجسمانية بما فيها

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٣٥ — ٤٤١ .

(٢) » » ج ٢ ، ص ٤٤١ — ٤٤٣ .

(٣) » » ج ٢ ، ص ٤٤٣ — ٤٤٦ .

(٤) » » ج ٢ ، ص ٤٤٧ — ٤٥١ .

(٥) » » ج ٢ ، ص ٤٥١ — ٤٥٥ .

(٦) » » ج ١ ، ص ١٠ — ١٢ .

(٧) » » ج ١ ، ص ٤ — ٦ .

(٨) » » ج ١ ، ص ١٧ — ١٨ .

(٩) » » ج ١ ، ص ١٥ .



من قوى وأعراض<sup>(١)</sup> ، وربما يكون ابن سينا أميل إلى تعديل هذه التسمية وجعلها "ما قبل الطبيعة"<sup>(٢)</sup> .

وهو بهذا كله يشير إلى مشكلة تاريخية ، وإن لم يقف عندها طويلا ، ونفى بها هل وضع أرسطو اسما لكتابه الذى يعرف اليوم باسم "الميتافيزيقى" ؟ ومن الثابت أنه أطلق على المادة الواردة فيه اسم "الفلسفة الأولى" ، أما التسميات الأخرى فتأخرة عنه ، "كتاب الحروف" ، أخذا بالرموز التى استعملها أرسطو للدلالة على مقالاته . وقد عرفت هذه التسمية فى العالم العربى ، ورددها الفارابى ، ولكن لم يكن حظها هنا بأعظم منه فى العالم اللاتينى . وأطلق عليه أيضا اسم "الميتافيزيقى" ، وهى تسمية نجدها لأول مرة عند نيقولا الدمشقى ، وقد أخذها عن أندرونيقوس الذى لاحظ فيها الترتيب المكانى لكتب أرسطو كما قرر الاسكندر الأفروديسى ، لا الدلالة الموضوعية للبحث كما ذهب سيمبليقوس<sup>(٣)</sup> .

ويوم أن ترجم العرب هذه التسمية Μετὰ τὰ φυσικά خلطوها ، فقالوا "ما دون الطبيعة" ، و"ما فوق الطبيعة"<sup>(٤)</sup> ، ثم عدلوا عنهما وقالوا "ما بعد الطبيعة" . واستقر هذا الاسم برغم ما شاء ابن سينا أن يدخله عليه من تعديل ، وزاده استقرارا استعمال ابن رشد له فى شروحه الطويلة والمختصرة .

ويعتبر الفارابى أول فلاسفة الإسلام الذين أبرزوا الجانب الأتولوجى فى الدراسات الميتافيزيقية ، معتمدا فى ذلك على أرسطو نفسه ، فإن مقالة اللام دراسة أتولوجية واضحة . وقد جاره ابن سينا ، وأطلق على الميتافيزيقى عامة اسم "الإلهيات" ، وفى هذا الإطلاق ضرب من التوسع والتغليب ، وبالتالى إهمال لأجزاء هامة من الفلسفة الأولى . وكأنما شاء

(١) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢١ .

(٢) > > ، ج ١ ، ص ٢٢ .

(٣) Ross, *Aristotle's Metaphysics*, t. I, p. XXXII; Hamelin, *ouvr. cit.*, p. 83.

(٤) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنبياء فى طبقات الأطباء ، كنجسبرج ١٨٨٤ ، ج ١ ، ص ٤٠٢ ؛ أحمد فؤاد الأهوانى ، كتاب الكندى إلى المتعصم بالله فى الفلسفة الأولى ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٥٧ - ٦١ .

ابن سينا وأستاذه أن يعارضا في غير جدوى "علم الكلام" الذي استمسكت به الفرق والمدارس المعاصرة ، وآثرت المدارس الإسلامية المتأخرة "علم العقائد" أو "علم التوحيد" ، أو "ما بعد الطبيعة" إن نحت منحى فلسفيا خالصا .

لم يعرض ابن سينا مطلقا في "إلهياته" لنسبة "كتاب الميتافيزيقي" إلى أرسطو ، تلك النسبة التي كانت موضع أخذ ورد ، لم يعرض لها لأنه لم يكن كثيرا بالأصول التاريخية ، هذا إلى أنه لم يخامرهم أى شك في صحتها .

### ٣ - الجوهر :

إذا كان موضوع الميتافيزيقي هو الموجود ، فإن الجوهر يعد من أهم أبوابها ، لأنه أساس الموجودات ، يوجد بنفسه ولا يقوم بغيره . يقوم العرض ولا يتقوم به ، ويسبق الأعراض كلها في الوجود<sup>(١)</sup> . والجواهر جسمية وغير جسمية ، والجوهر الجسماني ما كان ذا كفيات ثابتة ، أو ما اتسم بصورة معينة<sup>(٢)</sup> . والجواهر غير الجسمية إما جزء جسم كالمادة والصورة ، أو مفارقة للجسم مطلقا كالنفس والعقل<sup>(٣)</sup> . وبقدر ما يتوسع ابن سينا هنا في الجواهر الجسمية وأجزاء الجسم ، يهمل تماما الجواهر المفارقة ، وكأنما يؤخرها إلى المقتاتين الثامنة والتاسعة حيث يعرض للبدأ الأول والعقول والنفوس الفلكية .

ولسنا في حاجة أن نشير إلى أنه يردد أفكارا أرسطية ، وإن كان يهمل الجواهر الثانية التي يراها ألصق بالمنطق منها بالميتافيزيقي . والواقع أن فكرة الجوهر عند أرسطو لا تخلو من تناقض ، فالجوهر الحقيقي عنده هو المفرد ، ما يُحس وما يُرى ، وما لا يوجد في موضوع بحال<sup>(٤)</sup> . ثم هو في الوقت نفسه صورة مجردة صالحة لأن تصدق على موجودات أخرى ، وهذه الصورة أقرب ما يكون إلى المثل الأفلاطونية . وليس يسير أن نقول

(١) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ١ ، ص ٥٧ - ٥٨ .

(٢) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٦٠ - ٦٣ .

(٣) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٦٠ .

(٤) Aristotle, *Metaph. Z. 3*.

بجوهر يكون تارة مفردا ، وأخرى صورة مجردة . وقد شاء ابن سينا أن يخرج من هذا المأزق بالتمويل على قسمة الجواهر إلى جسمية ومفارقة ، وطبيعة كل من النوعين تختلف عن الأخرى تمام الاختلاف ، وليس بينها من جامع إلا أن كلا منهما يقوم بنفسه ، وهذا جامع منطقي أكثر منه ميتافيزيقي . والجواهر المفارقة التي يعتد بها ابن سينا الاعتداد كله تقربه من الأفلاطونية بقدر ما تبعده عن الأرسطية .

#### ٤- المادة والصورة :

يتكون كل جوهر جسمى من مادة وصورة ، ولا يمكن أن توجد إحداهما بالفعل بمعزل عن الأخرى<sup>(١)</sup>. ذلك لأن الوجود ثمرة تلاقيهما ، وما المادة إلا استعداد وتهيؤ للقبول ووجود بالقوة ، والصورة تحصيل وتحقيق بالفعل<sup>(٢)</sup> . وإذن لا وجود للمادة الجسمية إلا بوجود الصورة ، ولا وجود للصورة الجسمية إلا بوجود المادة<sup>(٣)</sup> . فهما متلازمان ، وتوهم مادة جسمية بمعزل عن الصورة خروج بها من عالم الوجود الفعلي<sup>(٤)</sup> . ومع هذا ليست المادة والصورة من مقولة المضاف بحيث لا يعقل أحدهما إلا بالقياس إلى الآخر ، إذ أنا نعقل كثيرا من الصور الجسمية ، ويعزطينا أن نثبت لها مادة<sup>(٥)</sup> . غير أن الصور ليست كلها جسمية ، فهناك صور مفارقة للمادة لاتصل بها مطلقا<sup>(٦)</sup> . والصورة المادية نفسها أقدم من وجود المادة الجسمية ، يمنحها ” واهب الصور “ ، فيتم الوجود<sup>(٧)</sup> . ولا يسترسل ابن سينا في هذا هنا ، ملاحظا أنه سيعرض له على شكل أظهر في مواضع أخرى<sup>(٨)</sup> .

(١) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ١ ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٤ .

(٣) » » ، ص ٧٩ .

(٤) » » ، ص ٧٧ .

(٥) » » ، ص ٨٠ .

(٦) » » ، ص ٨٧ — ٨٨ .

(٧) » » ، ص ٨٩ .

(٨) » » .

وهو بهذا يفترق على كل حال عن أرسطو ، فبينما يقول الأخير بالمادة والصورة ليفسر التغير في عالم قديم أزلي ، إذا بالأول يستخدم الفرض نفسه ليفسر الخلق الذي جاء به القرآن . وما الوجود إلا اتصال المادة بصورتها ، والعدم انفصالها عنها . والصورة موجودة أزلا في العقل الفعّال الذي يعطيها فيتحقق الكون ، ويسلبها فيحدث الفساد<sup>(١)</sup> . وبذا نخرج من غموض المادة الأرسطية إلى هيولى وعناصر أزلية ، يشكّلها ويصورها العقل الفعّال على مقتضى الحكمة .

وكانت فكرة الخلق هذه من بين الأفكار التي قربت ابن سينا من فلسفة القرون الوسطى المسيحية ، لأنها ترمي إلى التوفيق بين الدين والفلسفة . ومع هذا لم ترض كثيرين في الشرق والغرب ، لأن هذا الخلق الأزلي يكاد يكون صوريا ، ولا يدع للبارئ المبدع مجالا يعتد به .

وفي مقابلة ابن سينا بين المادة والصورة مقابلة واضحة ما أثار مشكلة مبدأ الفردية (Principe d'individuation) ، تلك المشكلة المدرسية الخالصة . هل أساس فردية الموجود وتشخصه مادته أو صورته ؟ لعل ابن سينا أميل — برغم مازعه جيوم دوفرنى — إلى القول مع دونس اسكوت بأنه الصورة ، في حين أن القديس توماس يقول بالمادة . ومهما يكن من أمر فهذه المشكلة لم تستوقف فلاسفة الإسلام بقدر ما استوقفت فلاسفة الغرب .

## ٥ — القوة والفعل :

تطلق القوة على مقدرة الحيوان على الحركة وإحداث أفعال مختلفة ، وهى بهذا فاعلية . وتطلق أيضا على مدى تحمله ومقاومته إذا ما اشتد عليه العمل أو أصيب بأذى بحيث لا يتفعل ، فهى انفعالية<sup>(٢)</sup> . وفي كلتا الحالتين قد تكون مجرد استعداد وتهوؤ ، فتصبح مبدأ تغير ووسيلة للانتقال من حال إلى آخرى<sup>(٣)</sup> . والقوى نطقية تستلزم عقلا وتخيلًا

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤١٠ — ٤١٤ .

(٢) » » ج ١ ، ص ١٧٠ .

(٣) » » ج ١ ، ص ١٧١ .



كالمفكرة والمتخيلة لدى الإنسان ، وفيه منطقية لا إرادة فيها ولا اختيار ، ومن أمثلتها الطبيعة التي تعتبر قوة بأوسع معنى<sup>(١)</sup> . ومن القوى ما هو قريب ينتقل إلى الفعل فوراً ، وما هو بعيد يتم انتقاله في مرحلة طويلة<sup>(٢)</sup> . ومنها ما هو بالطبع والفطرة ، ومنها ما يكتسب بالعادة والصناعة<sup>(٣)</sup> .

ومن الفلاسفة من يزعم أن القوة لا توجد إلا متى وجد الفعل ، فالقاعد ليس في جبلته أن يقوم ، لم يقم ، والخشب ليس من شأنه أن يصنع باباً ما لم يصنع . وهذا زعم خاطئ ، ومؤداه استحالة الوجود ، لأن كل حادث — قبل كونه — لابد أن يكون ممكن الوجود ، وإلا امتنع وجوده . وهذا الإمكان وجود بالقوة ، وتتهيأ للوجود بالفعل<sup>(٤)</sup> . وفي شيء من التهمك يلاحظ ابن سينا أن هذا الزعم يؤدي بأصحابه إلى العمى ، لأنهم إن فقدوا الإبصار بالقة فلن يروا إلا مرة واحدة بالفعل ، ثم لا يرون بعدها شيئاً<sup>(٥)</sup> .

وهو في هذا يناقش ، على نحو ما صنع أرسطو ، رجال المدرسة الميغارية ، وإن لم يصرح باسمهم ، وكل ما يشير إليه أنهم جماعة ناصروا أرسطو وناشوا بعده<sup>(٦)</sup> . ثم يذكر اسماً غريباً هو "غاريقو"<sup>(٧)</sup> ، وأغلب الظن أنه تعريب محرف لكلمة Μεγαριχοί وقع فيه المترجمون الأول ، فانا نجد الكلمة نفسها في النص العربي لترجمة "الميتافيزيقي" الذي طلق عليه ابن رشد<sup>(٨)</sup> ، وكثيراً ما خلط هؤلاء المترجمون في الأسماء اليونانية حين عربوها .

والقوة والفعل متقابلان : الأولى نقص والثاني كمال ، وإذا كان العالم الأرضي يخاطله الشرفاء ذلك إلا لأنه عالم القوة . أما العالم السماوي فعالم الفعل الدائم ، ولا سبيل

(١) المصدر السابق ، ص ١٧٣ — ١٧٤ .

(٢) » » ، ص ١٧٥ .

(٣) » » ، ص ١٧٦ .

(٤) » » ، ص ١٧٨ — ١٨٢ .

(٥) » » ، ص ١٧٧ .

(٦) » » ، ص ١٧٦ .

(٧) » » .

(٨) ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، تحقيق بروج ، بيروت ١٩٥٢ ، ج ٢ ، ص ٢٢٢٤ .

للشرا إليه<sup>(١)</sup> . والفعل سابق على القوة عقلا لأنها تستلزمه في التصور ، وسابق عليها واقدا لأنها تستلزمه في الوجود ولا تتحول بدونه . وباختصار ما هو بالفعل أزلى أبدي ، وما هو بالقوة حادث ولا بقاء له .

وواضح أن هذا الفصل يلتقي تمام الالتقاء مع مقالة Θ من "الميتافيزيقي" . ويبدو منه أن ابن سينا فهم فكرة القوة والفعل الأرسطية على وجهها ، وتبين أنها ترمى هي الأخرى إلى تفسير التغير ، كفكرة المادة والصورة . والجديد فيها أنها تتفادى الطفرة والانتقال المفاجئ ، فالتغير عند ابن سينا وأرسطو يسير سيرا مطردا من طرف إلى آخر ، من مجرد استعداد إلى تحقق بالفعل ، والبناء لا يبنى إلا أن كان عنده استعداد للبناء ، والوجود ليس إلا خروجا من عالم القوة إلى عالم الفعل . غير أن ابن سينا يبرز الجانب العلوي لفكرة الفعل ، ويربطها أكثر من الفيلسوف اليوناني بعالم السموات ، عالم الأزلية والأبدية ، وهذا يتسق مع نظام الكون الذي تصوره .

## ٦ - نظرية العلل :

وقف عليها ابن سينا مقالة بأكملها ، وعرضها في وضوح وترتيب ملحوظين . وإذا كان قد أخذ فيها عن أرسطو ، فإنه أضاف إليه مادة جديدة ، وفصل القول فيها بدرجة لا تلاحظ لدى المعلم الأول . ونحاسبها منحى يتفق مع الأهداف الرئيسية لمذهبه ، فبرزت لديه الفاعلية إلى جانب الصورية ، وطفئت الغائية على الآلية .

وعنده أن العلل أربعة : عنصر أو مادة ، وصورة ، وفاعل ، و غاية . ويراد بالعنصرية أو المادية جزء من قوام الشيء هو ما يكون بالقوة ، وبالصورة جزء من قوام الشيء هو ما يكون بالفعل ، وبالفاعلية ما يفيد وجودا مباينا لذاته ، وبالغائية ما يحصل من أجلها وجود مباين لها<sup>(٢)</sup> . ولا يمكن أن تكون العلل إلا أربعة ، لأن السبب إما أن يكون داخلا في قوام المسبب وجزءا من وجوده ، أولا . فإن كان داخلا في قوامه فهو ما يحق وجوده بالقوة ،

(١) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ١ ، ص ١٨٤ — ١٨٥ .

(٢) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٥٧ .

أوتلك هي الميولي ، وما يحقق وجوده بالفعل ، وتلك هي الصورة . وإذا لم يكن داخلا في قوابه فهو إما من أجله يوجد السبب ، وتلك هي الغاية ، أو يكون له شأن في وجوده دون أن يكون داخلا في قوابه ، وتلك هي الفاعلية . وقد تعد هذه العلل خمسا ، على اعتبار أن العنصر من حيث هو ميولي عامة ، ومن حيث دخوله في موجود معين ميولي خاصة ، وهذا تكرر في الواقع (١) .

والعنصرية استعداد لقبول شيء كاستعداد اللوح للكتابة ، والخشب لأن يكون مريرا ، والآحاد لأن تكون عددا (٢) . وكل عنصر من حيث هو عنصر له القبول فقط ، وأما حصول الصورة فله من غيره (٣) . وانتقال العنصر من حال القوة قد يتم دون تركيب فيسمى موضوعا بالقياس إلى ما هو فيه ، أو بتركيب فيسمى أسطقسا ، وهو أصغر ما ينتهي إليه القاسم في القسمة (٤) .

ويقال صورة لكل ما يصلح أن يفعل ، وبهذا المعنى تشمل الجواهر المفارقة . ويقال أيضا على كل ما تقوم به المادة وتكمل ، فتشأ عنها الحركات والأعراض المختلفة . وتقال أخيرا على نوع الشيء وفصله وجنسه (٥) . وبذا استوعب ابن سينا مختلف المعاني التي ذهب إليها أرسطو في مدلول الصورة ، وجعلها تواجه نظريتي التغير والمعرفة ، بل وطالم اللامتغير .

والفاعل ما يفيد شيئا آخر وجودا ليس له من ذاته ، وليس بلازم أن يكون مؤثرا بالفعل بل قد يكون مفعوله معدوما ، ثم يعرض له ما يصير معه فاعلا (٦) . وقد يظن أن الشيء إنما يحتاج إلى العلة الفاعلة في حدوثه ، فإن وجد استغنى عنها ، وإذن هي لمجرد الحدوث ولا بد لها أن تسبق المعلول ، ولا داعي لأن تصاحبه . وهذا ظن باطل ، لأن الوجود بعد الحدوث إن كان بالذات فلا يحتاج إلى علة خارجة عنها ، وإن كان بغير الذات فإنه

(١) المصدر السابق ، ص ٢٥٨ .

(٢) » » ، ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

(٣) » » ، ص ٢٨١ .

(٤) » » ، ص ٢٨٠ .

(٥) » » ، ص ٢٨٢ .

(٦) » » ، ص ٢٥٩ .

لا يتحقق ولا يبقى إلا باللمة التي أحدثته<sup>(١)</sup>. وفي حديث ابن سينا عن الفاعلية ما يؤذن بأنه يستمسك بالآلية، ولو في عالم الطبيعة على الأقل، ولكنه لا يلبث أن يردّها إلى غائية مفرطة.

والغاية ما لأجله يكون الشيء، وقد تكون في نفس الفاعل كالفرح بالغبلة، أو خارجه عنه كمن يفعل شيئاً ليرضى به غيره. ومن الغايات التشبه بشيء آخر، والمتشبه به من حيث هو منشوق إليه غاية، والتشبه نفسه غاية<sup>(٢)</sup>. واللمة الغائية مسببة لوجود العلل الأخرى، وهي سابقة عليها في الذهن والوجود، فهي حلة العلل<sup>(٣)</sup>. وإثباتا لهذا يستعرض ابن سينا العلل الأخرى حلة حلة، محاولاً ردها إلى الغائية<sup>(٤)</sup>. وفي هذا ما يبعده عن أرسطو الذي يرد العلل إلى الهوى والصورة اللتين يتكون منهما الشيء ويعلم بهما، والفاعل إنما يفعل على حسب صورته، والغاية مرتسمة أيضاً في صورة المحرك يقصد إليها<sup>(٥)</sup>. وطبيعي أن يعتد ابن سينا بالغائية اعتداداً أوضح من فيلسوف اليونان، لأن عالمه كله يخضع للبدأ الأول غاية الناية، وهو أشبه ما يكون "بملكه غايات" إن صح أن نستعمل هنا التعبير الكائن. والقول بالغائية لا ينفي الاتفاق أو الصدفة. لأن هذه غاية خفية وغير محددة<sup>(٦)</sup>. ولا عبث في الكون مطلقاً، بل كل ما فيه يسير حسب نظام ثابت، وتدبر حكمة أزلية<sup>(٧)</sup>.

والعلل الحقيقية موجودة مع معلولها، أما المتقدمة عليه فهي طل بالعرض. والعلل متناهية مهما تلاحقت، بحيث تنتهي إلى حلة العلل التي هي حلة في ذاتها، وليست معلولاً لشيء آخر. واللمة الكاملة هي التي تعطى الوجود وتبقى عليه، ويسمى هذا "إبداعاً"،

(١) المصدر السابق، ص ٢٦١—٢٦٢.

(٢) "د" ، ص ٢٨٣.

(٣) "د" ، ص ٢٩٢—٢٩٣.

(٤) "د" ، ص ٢٩٤—٢٩٨.

(٥) Aristotle, *Met.* Δ, 28; *Phys.* II, 8, 199 a.

(٦) ابن سينا، الإلهيات، ج ٢، ص ٢٨٤.

(٧) المصدر السابق، ص ٢٨٩—٢٩٠.

لأنه "أيس" بعد "ليس" مطلق<sup>(١)</sup> . وقد يطلق الإبداع على معان أخرى ، وأوضحها الخلق ابتداء من غير مادة سابقة ، وأسمى صوره ما لم يكن بعلة متوسطة ، وإنما يصدر عن العلة الأولى مباشرة<sup>(٢)</sup> . وهنا تظهر ناحية يتميز بها ابن سينا ، وهي حرصه على دقة المصطلحات الفلسفية ، فيحدد معنى الإبداع ، ويلجأ إلى لفظين جديدين يحرص عليهما ويعتبرهما ، ويستعملهما للدلالة على الوجود والعدم ، وهما "الأيس والليس" . وقد استلقتا نظر الخليل بن أحمد اللغوي المشهور من قبل ، وهو ذو نزعة فلسفية معروفة<sup>(٣)</sup> .

وتعتبر العلة الأربعة مبادئ للملوم عامة ، وإن لم تتوفر فيها بنسبة واحدة . فهي على اختلافها من أسس العلم الطبيعي ، والعلة المادية والصورية دعامتا العلم الرياضي ، وعلى الفاعلية والغائية يقوم العلم الإلهي<sup>(٤)</sup> .

## ٧ - المبدأ الأول :

سبق لنا أن أشرنا إلى أن العلة متناهية ، تنتهي عند علة أولى هي علة العلة ومبدأ الكل ، وليست معلولة لشيء آخر . وتسمى العلة التامة ، لأن جميع الأشياء توجد من أجلها ، وهي لا توجد من أجل شيء<sup>(٥)</sup> . فالمبدأ الأول واجب الوجود بذاته ، وما عداه ممكن يستمد الوجود منه ، هو مبدأ لأنه يصدر عنه كل شيء ، وأول لأنه سابق أزلا على كل وجود<sup>(٦)</sup> . وهو تام الوجود ، لأنه واجب الوجود بذاته ، ولذاته ، وكل وجود فائض من وجوده<sup>(٧)</sup> .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٢) > > ، ص ٢٦٧ .

(٣) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، القاهرة ١٣٤٤ هـ ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .

(٤) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ٢ ، ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٣٢٧ - ٣٤١ .

(٦) > > ، ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٧) > > ، ص ٣٥٥ .

والمبدأ الأول واحد من جميع الوجوه، واحد في ذاته ، واحد في صفاته . فلا شريك له ، ولا ند ، ولا ضد . برئ من المادة وعلاقاتها ، فلا كم له ، ولا كيف ، ولا أين ، ولا متى . وإذن لا جنس له ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا حد ، ولا ماهية . ولا برهان عليه أيضا ، لأنه برهان نفسه ، وبرهان كل شيء سواه . ويمكن أن يقال إنه جوهر ، بل هو الجوهر الحق في الواقع ، إذ لا يوجد في موضوع بحال ، ولكن الأولى ألا يطلق عليه هذا اللفظ <sup>(١)</sup> .

وهو خير محض ، لأنه وجود تام ، والوجود خير دائماً ، ومصدر الخيرات والكمالات كلها <sup>(٢)</sup> . مبرا من كل عيب ونقص ، فهو جمال وكمال وبهاء ، بل هو غاية في كل ذلك ، ومصدر الكمال والبهاء في كل شيء <sup>(٣)</sup> . هو الحق المطلق الذي لا يرقى إليه أى شك ، والاعتقاد بوجوده جازم صادق <sup>(٤)</sup> . يعشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام ، فهو عاشق ويمعشوق في آن واحد ، إلا أن عشقه لا حركة فيه ولا انفعال <sup>(٥)</sup> .

وأخيرا هو عقل محض يعقل ذاته ، فهو عاقل ومعقول ، وليس في ذلك تعدد ألينة لأنه ينصب على شيء واحد <sup>(٦)</sup> . وهو في عقله لذاته يعقل أنه مبدأ كل شيء ، فيعقل الموجودات جميعها على نحو كلى لا تشوبه شائبة التغير ولا يختلط بالزمن <sup>(٧)</sup> . وكثرة المعقولات لا تؤدي إلى كثرة في ذاته ، لأن تكررها إنما يتم بعد انفصالها عنه <sup>(٨)</sup> . يعقل الأسباب فيعقل مسبباتها ، وبذا يحيط علمه بكل شيء ، ” لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض “ <sup>(٩)</sup> .

(١) المصدر السابق ، ص ٣٤٤ — ٣٥٤ .

(٢) ، ، ص ٣٥٦ .

(٣) ، ، ص ٣٥٦ ، ٣٦٨ — ٣٦٩ .

(٤) ، ، ص ٣٥٦ .

(٥) ، ، ص ٣٦٣ .

(٦) ، ، ص ٣٥٧ .

(٧) ، ، ص ٣٥٩ .

(٨) ، ، ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ — ٣٦٢ .

(٩) ، ، ص ٣٥٩ .

هذه هي فكرة الألوهية عند ابن سينا ، وتقوم على أساسين واضحين هما التوحيد والتزيه ، فلتتقن دون نزاع مع العقيدة الإسلامية . وفيها عناصر أرسطية ظاهرة ، فالمبدأ الأول عند ابن سينا ، كالمحرك الأول عند أرسطو ، ليس جسميا بحال ، لأنه فل دام ، والمادة ليست إلا قوة . وهو أيضا عقل ينقل نفسه ، وهنا نجد لدى الفيلسوفين ألفاظا وعبارات تكاد تتكرر بنصها . إلا أن فيلسوف الإسلام لا يلبث أن يتعد عن فيلسوف اليونان ، ليقرب من عقيدته على نحو ما صورها معاصروه ومن سبقوه من فلاسفة ومتكلمين . فيرى أن المبدأ الأول واجب الوجود بذاته ، وليست بنا حاجة إلى البرهنة على وجوده ، وبذا يسلم من برهان الحركة المضني الذي عول عليه أرسطو في الجزء الثامن من " السماع الطبيعي " ، وعاد إليه في " ما بعد الطبيعة " . ويحاول على نحو ما صنع ثامسطيوس من قبل ، في شرحه " لمقالة اللام " ، أن يسط علم الله ويخرج به عن دائرة ذاته ، لأنه ، وهو ينقل ذاته ، يعقل عن طريقها كل شيء<sup>(١)</sup> . وهذا ما لم يقصد إليه أرسطو الذي حرص على أن يعزل إلهه عن عالم التغير والمادة عزلا يكاد يكون تاما<sup>(٢)</sup> . على أن هذا التأويل لا يرضى المتكلمين ، وخاصة الغزالي الذي حمل على الفلاسفة حملة عنيفة ، لأنهم قصروا علم الله على الكليات ، وهو الذي يحيط بكل شيء . وكأنما كان ابن سينا يتوقع هذه الحملة ، لذا شاء أن يستخلص من العلم بالكليات علما بالجزئيات . ذلك لأن الأول يعلم الأسباب ، ويعلم ضرورة ما يترتب عليها ، فيكون مدركا لأمور الجزئية من حيث هي كلية<sup>(٣)</sup> . ولكن هل يسمى هذا علما بالجزئيات حقيقة ؟

## ٨ - الصدور :

لا يقف ابن سينا عند المحرك الذي يحرك دون أن يتحرك ، ويقصد إلى إثبات أن الله حلة فاعلة لا مجرد غاية وحدف ، فيقول بالصدور ليبين الصلة بين الله والعالم ، ويفسر الخلق والإبداع . وما دام واجب الوجود عقلا محضا ، فهو ينقل ذاته ، ويعقل ضرورة

(١) عبد الرحمن بدوي ، أرسطو عند العرب ، ج ١ ، " من شرح ثامسطيوس لحرف اللام " ،

ص ٢٠ .

(٢) Ross, Aristotle, London 1930, p. 183.

(٣) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ٢ ، ص ٣٦٠ .

صدر الكل عنه ، فتعقله طلة للوجود ، وأول موجود صدر عنه هو العقل الأول ، وهو ممكن بذاته ، واجب الوجود بغيره . ولا يمكن أن يصدر عنه إلا جوهر مفارق واحد ، لأنه هو نفسه واحد من كل الجهات . وعند العقل الأول تبدأ الكثرة : فتعقله لواجب الوجود يصدر عنه العقل الثاني ، وبتعقله لذاته من ناحية أنه واجب الوجود بغيره تفيض عنه نفس فلكية ، ومن ناحية أنه ممكن الوجود يفيض عنه الفلك الأقصى . وهكذا حتى نصل إلى العقل العاشر ، أو العقل الفعال الذي يدبر عالم الأرض . وتصدر عنه الهوى الأولى وصورها المختلفة ، بما فيها النفوس البشرية ، ولذا سمي ”واهب الصور“<sup>(١)</sup> .

ولمّا كانت العقول عشرة تبعا لعدد الأفلاك ، على حسب ما قرره بطليموس في كتاب ”المجسطى“ . حقا إن أرسطو يصعد بها إلى نحو ٥٥ ، ولكن النظريات الفلكية التي جاءت بعده أدق وأضبط<sup>(٢)</sup> . فهناك عشرة عقول ، منها تسعة لعالم السموات وواحد لعالم الأرض ، وإلى جانبها تسع نفوس فلكية . وهذه العقول تفسر الحركة والتغير ، كما تفسر الوجود والصلة بين الله والعالم . فهي مصدر حركة الأفلاك ، لأنها قوة غير متناهية . وإذا كان لكل فلك نفس خاصة به ، فإنما تستمد قوتها من عقل الفلك نفسه<sup>(٣)</sup> . ونستطيع بهذا أن نفسر عبارات وردت على لسان المعلم الأول ، وفيها ما يؤذن بالتناقض ، وهي ”أن الفلك متحرك بطبعه“ ، أو ”أنه متحرك بالنفس“ ، أو ”أنه متحرك بقوة غير متناهية“<sup>(٤)</sup> . وتحرك العقول والنفوس الفلكية بعامل الشوق والتشبه بالأسمى . وبما أنها كلها تعشق واجب الوجود ، فالحركة والتغير مردهما في آخر الأمر إليه<sup>(٥)</sup> .

والعالم مخلوق من عدم ، ولكنه قديم ، ”كان الله وخلق“ ، لا أنه ”كان ثم خلق“ . لأن القول بحدوث العالم ، على نحو ما تصوره ”أحداث المتفلسفة الإسلامية“ ، يؤذن بطروء التغير على الله ، وهذا محال<sup>(٦)</sup> . ويظهر أن ابن سينا يشير هنا إلى بعض معاصريه ،

(١) المصدر السابق ، ص ٤٠٢ — ٤٠٨ .

(٢) > > ص ٤٠٠

(٣) > > ص ٣٨٦ — ٣٩٤ .

(٤) > > ص ٣٩٢ .

(٥) > > ص ٣٩٣ .

(٦) > > ص ٣٧٦ — ٣٨٠ .



أمثال أبي القاسم الكرماني<sup>(١)</sup> ، وينعتهم ” بالمعطلة“ ، لأن قولهم بحدوث العالم يؤدي إلى تعطيل وجود واجب الوجود قبل أن يوجد العالم<sup>(٢)</sup> . فانه حلة فاعلة خلافة ، خلقت العالم قبل الزمان ، وبقي متوقفا عليها إلى النهاية .

والقول بخلق العالم يلتقي مع تعاليم الإسلام ، بقدر ما يعتمد عن الأرسطية ، ولا سيما وهو على ذلك النحو من الصدور الذي يرجع إلى أصل أفلوطيني واضح . غير أن هذا الخلق يكاد يكون صوريا ، لأنه لا يدع مجالا للحرية والاختيار ، ويخضع الخالق جل شأنه للضرورة ونظام الكون العام . وبذا لا يرضى المعتزلة ولا الأشاعرة الذين يرون أن الله حر ، يخلق أو لا يخلق كما يشاء ، ” إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون“ . وابن سينا الحريص على التوحيد يفتقد على العقول المفارقة صفات تكاد تختلط بها مع واجب الوجود ، وتنتهي إلى تعدد لم يرد . والواقع أن العقول العشرة نظرية متهافة ، وهي في أساسها فلكية طبيعية ، وازدادت تهاقها باستخدامها في الإلهيات . وقد انقضى الزمن الذي كانت تفسر فيه حركات الأفلاك تفسيرا غيبيا أسطوريا ، بعد أن اكتشف نيوتن قانون الجذب العام .

## ٩ - العناية :

في الكون آيات عجيبة وحكم باهرة لا يمكن أن تصدر اتفاقا ، وإنما جاءت وليدة تدبير محكم ونظام دقيق ، وهذا ما نسميه العناية . ويراد بها علم الله الأزلي بنظام الخير والكمال ، وصدور العالم عنه وفق ذلك وعلى أكل وجه ممكن<sup>(٣)</sup> ، ولكن هل معنى هذا ألا سبيل للشر إلى هذا العالم ؟ استمسك بهذا قوم ، وأنكره آخرون .

ولا يجد ابن سينا بدا من التسليم بوجود الشر ، وكيف لا وهو يراه بعينه ، ويسمعه بأذنه . ويذهب إلى أن الشرور متنوعة : فمنها الأمراض والآلام ، ومنها الذنوب والمعاصي ،

(١) محمد ثابت الفتدي ، الكتاب الذهبي للهرجان الألفي لذكرى ابن سينا ، القاهرة ١٩٥٢ ،

ص ٢٠٤ .

(٢) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ٢ ، ص ٣٨٠ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤١٤ - ٤١٥ .

ومنها القحط والجذب<sup>(١)</sup> . وكـم يـذكرنا هـذا بـتلك القـسمة الـثلاثية الـتي قال بها ليهنتر بعـده بنحو سبعة قرون ، وتقوم على تقسيم الشرور إلى ثلاثة أقسام : طبيعية ، وأخلاقية ، وميتافيزيقية<sup>(٢)</sup> .

وإذا كان الشر موجودا ، فكيف نوثق بینه وبين عناية الله وخيرية العالم ؟ هذا ما أجهـد ابن سينا نفسه في توضيحه ، ملاحظا أن هذه الشرور لا تتنافى مع العناية في شيء . ذلك لأنها طفيفة وجزئية ، فلا توجد إلا فيما تحت فلك القمر ، أما عالم السموات فغير كله ، ولا جدال في أن عالم الأرض أصغر بكثير من عالم السماء . على أن الشرور الأرضية نفعها محدودة ، فهي لا تصيب إلا أشخاصا وفي أوقات معينة ، في حين أن الأنواع محفوظة والفرد لا أهمية له بجانب النوع<sup>(٣)</sup> . وهناك شرور ظاهرية ، أو إن شئت نسبية ، ليست شرا في ذاتها ، كالجهل بالفلسفة أو الهندسة يكون شرا بالنسبة لأناس ، ولا ضير فيه على آخرين<sup>(٤)</sup> ، وكذلك تكون شرا إن أحرقت الناسك الفقير ، وخيرا إن ساعدت على نضج الطعام<sup>(٥)</sup> . وهناك شرور صغيرة توصل إلى خير محقق ، وتقي من شر أعظم ، وكثيرا ما تحدثوا عن أخف الضررين وأهون الشرين ، دون أن يتعارض هذا مع كمال الكون وصلاحه<sup>(٦)</sup> . ووجود هذه الشرور لا يعني أنها غير مرادة ، فإن الحكمة فيها واضحة والمصلحة منها ظاهرة ، ولا غضاضة مطلقا من دخول الشر في القضاء الإلهي<sup>(٧)</sup> . ولن يحول دخوله دون القول بخيرية العالم ، لأن أكثريته في جانب الخير ، وليس في الإمكان أبدع مما كان<sup>(٨)</sup> .

(١) المصدر السابق ، ص ٤١٥ .

(٢) Leibnitz, *Théodicée*, I partie, 21.

(٣) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ٢ ، ص ٤١٧ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) » » ، ص ٤٢٠ .

(٦) » » ، ص ٤١٨ .

(٧) » » ، ص ٤٢١ .

(٨) » » ، ص ٤٢٠ ؛ جميل صليبا ، الكتاب الذهبي ، ص ١٩٠ — ١٩٩ .

نستطيع إذن أن نعد ابن سينا بين المتفائلين ، أمثال سقراط وأفلاطون والرواقين من القدامى أو ليبنتز ووثولير من المحدثين . وقد عاش في جولة تفقد فيه مشكلة الصلاح والأصلح كل ما كان لها من صدى ، بعد أن ردها المعتزلة في -أس وقوة قبله بنحو قرن أو يزيد . واتصل بالغنوصية المزدكية والماسونية التي جعلت من الخير والشر مبدئين أساسيين لفلسفتها وعقيدتها . ومع هذا يأبى ابن سينا إلا أن يربط نظريته في العناية بأرسطو والمشائية ، وكأنه يخوف في ذلك منحنى الاسكندر الأفروديسي الذي عزّ عليه أن تكون هذه النظرية من صنع الرواقين وحدهم . حقا إن المعلم الأول حرص على أن يخضع الكون لشيء من النظام والغاية ، وردد أن الله والطبيعة لا يعملان شيئا عبثا ، ولكن فكرة الألوهية عنده لا تنسج لمعنى العناية .

ومهما يكن من أمر فابن سينا يرد - كليبتز - الخير والشر إلى الله ، ولا يرى في صدور الشر عنه نقصا ، لأن ما هو شر في ذاته خير بالنسبة بليلة العالم . ولكن أليس في هذا تحديد لقدرة الباري جل شأنه ؟ يظهر أن القائلين بنظرية الصدور فاتهم جميعا أن يضعوا القدرة الإلهية في مكانها اللائق بها . ومن جهة أخرى ، أما كان في الإمكان أن يخلق العالم ولا شرور فيه ؟ يضع ابن سينا هذا السؤال ، ولا يجد جوابا عليه إلا أن النظام الأكمل للكون يقتضى وجود هذه الشرور<sup>(١)</sup> .

## ( د ) الإلهيات في العالم العربي

سبق لنا أن عرضنا لأثر كتاب " الشفاء " في العالم العربي ، وبيننا أنه كان دعامة قوية من دعائم الفكر الإسلامي العلمي والفلسفي منذ القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر للهجرة<sup>(٢)</sup> . وإذا وقفنا عند " الإلهيات " خاصة ، وجدنا أنه كان من أشد أقسامه تأثيرا ، لأنه يدور حول مشاكل شغلت الأذهان وكانت أساس البحث فيما سمي بعلوم المعقول .

(١) ابن سينا ، الإلهيات ، ص ٤٢٢ .

(٢) ابراهيم مذكور ، المدخل ، القاهرة ١٩٥٢ ، مقدمة ، ص ( ٢٨ ) .

ففى حياة ابن سينا كان تلاميذه يتذكرونه ، وفى مقدمتهم الجوزجاني وبهمنيار ،  
وتابعهم فى ذلك تلاميذهم كاللوكرى والغيلاني من رجال القرن الخامس الهجرى ،  
والمرخمى والتيسابورى من رجال القرن السادس<sup>(١)</sup> . وهنا تتصل السلسلة بنصير الدين  
الطومى الذى يعد تلميذا مخلصا لابن سينا ، وإن تأخر عنه بنحو قرنين ونصف ، وقد وقف  
من ”إلهياته“ موقف الشارح والمدافع .

وإلى جانب هؤلاء نجد مفكرين عظميين من مفكرى الإسلام فى القرن الخامس للهجرة  
تماصرا وتلاقيا فى كثير فى اتجاهاتهما ، ونعنى بهما الغزالي والشهرستاني ، قرأ ”الإلهيات“  
والمأ به لما دقيقا ، وأدركا ما فيه من مواطن الضعف . ويكاد الغزالي يركز حملته  
على الفلاسفة — فى شخص ابن سينا خاصة — حول الباري وصفاته وصلته بخلقاته ، فلا  
يرتضى فكرة الألوهية على نحو ما صوّروها ، وينكر نظرية الصدور وقدم العالم<sup>(٢)</sup> .  
والشهرستاني ، حين يفصل القول فى حدوث العالم واستحالة قدمه ، يحكى على لسان ابن سينا  
آراء استمد أهلها من ”الإلهيات“<sup>(٣)</sup> . ويبحث ابن رشد فى القرن السادس ، فيختم سلسلة  
كبار الفلاسفة الإسلاميين ، وفى ”تفسيره لما بعد الطبيعة“ يرجع لابن سينا رجوعه إلى  
المشائين الآخرين ، ويعرض آراءه المختلفة<sup>(٤)</sup> .

وفى المصور الأخيرة ، يمكننا أن نشير إلى النسفى والإيجى والتفتازانى الذين كانت  
مؤلفاتهم عمدة البحث النظرى ، وقد أخذوا بدورهم عن ”الإلهيات“ ، وتأثروا به كثيرا .  
وإذا كانت الدراسات الكلامية هدف هؤلاء جميعا ، فلا غرابة فى أن يرجعوا إلى كتاب  
ابن سينا وهو فى صميم العلم الإلهى ، مؤيدين كانوا أو معارضين ، وفى فلسفتهم الدينية  
صدى واضح له .

---

(١) محمود الخضيرى ، الكتاب الذهبى ، ص ٥٣ — ٥٩ .

(٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، بيروت ١٩٢٧ ، ص ٢٣ — ٧٩ ، ٧٨ — ١٣٢ .

(٣) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ، لندن ١٩٣٤ ، ص ٢٥ — ٢٩ ، ٣٣ — ٣٥ ،

٢٢٤ — ٢٢٥ .

(٤) ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، ج ٣ ، ص ١٤٩٨ .

## ( هـ ) الإلهيات في العالم اللاتيني <sup>(١)</sup>

لم يقف أثر هذا الكتاب عند الشرق ، بل امتد إلى الغرب ، وكان في مقدمة أجزاء " الشفاء " التي عني الغربيون بترجمتها . وقد عرضنا من قبل لهذه الترجمة ، وأمرنا إلى أن طليطة كانت مقرها الأول ، وأنها بدأت في تاريخ مبكر ، في الربع الأخير من القرن الثاني عشر . وعُزل فيها على الأسبانية الدارجة ، القشتالية ، فكان يترجم من العربية إليها ، ومنها إلى اللاتينية تحت إشراف جند ساليونس ورعايته <sup>(٢)</sup> .

وما إن ترجم كتاب " الإلهيات " ، أو " الميتافيزيقى " كما كانوا يسمونه ، إلى اللاتينية حتى اخذ في نسخه والمسارة إلى اقتناؤه ، وانتشر في الأوساط الثقافية الأوروبية المختلفة ، كونيبله ، وباريس ، وأكسفورد ، وكولونى . وعنى مفكرو الغرب بدرسه وتفهمه ، لأنه يشرح أرسطو ويكملّه ، وينقحه خاصة من الناحية الدينية ، ويلتقى مع آراء ألفوها من قبل لدى القديس أوغسطين ، ويواجه مشاكل كانوا يبحثون عن حلها . ونستطيع أن نقول إن فلسفة ابن سينا مثلت في الغرب بجزءين من أجزاء " الشفاء " ، هما " كتاب النفس " و " الإلهيات " ، وقد وصلا في القرن الثالث عشر إلى منزلة لم يسم إليها أى جزء آخر ، بل ولا أى كتاب فلسفى عربى .

وكان أثر " الإلهيات " عميقا إلى حد أنه كان كثير الورد على الأقلام ، واستخدمت بكثرة بعض تعبيراته وتعريفه . ووضعت كتب اعتمد فيها على كثير من نصوصه ، ومن أخصها " De fluxu entis " ، ذلك الكتاب المنحول الذى يأخذ عن ابن سينا دون أن يصرح دائماً باسمه <sup>(٣)</sup> . وأثار كتاب " الإلهيات " حركة فكرية اشتد فيها الأخذ والرد وهى ما سميت بالأوغسطينية السينوية أو مذهب ابن سينا اللاتينى <sup>(٤)</sup> .

(١) عرّنا في هذا على بحث مستفيض للأب فنراقى لم يتبع له المجال هنا ، وعنوانه :

• L'Influence de la Métaphysique d'Avicenne dans l'Occident latin ، وسينشر قريباً .

(٢) إبراهيم المذكور ، المدخل ، مقدمة ، ص ( ٣١ ) — ( ٣٢ ) .

(٣) Edité par R. de Vaux dans, Notes et textes sur l'Avicennisme latin

(٤) R. de Vaux, l'Avicennisme latin, Paris 1934.

وتأثر به مؤيدوه ومعارضوه على السواء ، ويكفى أن نشير إلى مثلين اثنين : روبريكون ،  
والقديس توماس الأكويني .

فأما الأول فمن أعرف مفكرى القرن الثالث عشر بحياة ابن سينا ومؤلفاته ، وكان  
معجبا به الإعجاب كله إلى حد أنه كان يعدّه خير شارح لأرسطو والمثل الحق للفكر  
العربي<sup>(١)</sup> . ورافقه من " الإلهيات " أنه يقول بالبعث والسعادة الأخرية ، ويسلم  
بالملائكة . وشاء أن يطلق على البابا لقب " خليفة الله في أرضه " <sup>(٢)</sup> ، على نحو ما صورت  
المقالة العاشرة من " الإلهيات " الخليفة في الإسلام <sup>(٣)</sup> .

وأما الثانى فيظهر أنه كان سينويا في البداية ، ثم تحوّل إلى معارض فيما بعد ، ونقد  
القديس أوغسطين لا شىء إلا لأن في آرائه شبا وصلّة بالآراء السينوية<sup>(٤)</sup> . ومع هذا  
كان يتحدث عن ابن سينا دائما باحترام وتقدير ، فلم يقل عنه قط ما قال عن ابن رشد من  
أنه كان مشوها للحقائق . وأخذ عنه أشياء مختلفة ، بنصّها أو بشىء من التعديل ، كالقول  
بالصور الجسمية ، وقسمة الشرور إلى أنواع ثلاثة ، وأن الله لا جنس له ، وأن وجوده وذاته  
شئ واحد ، وأنه واجب الوجود بذاته . ويكاد يدور نقده حول المسائل التي تتعارض  
مع التعاليم الدينية ، كالعلم الإلهى وقصره على الكليات ، ونظرية الصدور وتعارضها  
مع قدرة الله وحرية الفرد . وهنا يلتقى القديس توماس في الغرب بحجة الإسلام الغزالي  
في الشرق ، ويردد اعتراضات شبيهة بما ورد في " تهافت الفلاسفة " .

وما إن جاء القرن الرابع عشر حتى بدأ المذهب الرشدى يطغى على المذهب السينوى ،  
ولكن لم يخفت صوت ابن سينا على كل حال ، وبقي يردد في هذا القرن والقرنين التاليين .  
وقد قيل باتصال تاريخى ، أو فكرى على الأقل ، بين بعض النظريات السينوية ونظريات  
ليكارث وبسكال . ومنذ القرن الماضى عنى أتباع القديس توماس بالبحث عن مصادر

R. de Vaux Notes et textes p. 68. (١)

" " " op. cit. (٢)

(٣) ابن سينا ، الإلهيات ، ج ٢ ، ص ٤٥١ — ٤٥٤ .

E. Gilson, Pourquoi St. Thomas a critiqué St. Augustin, Archives, tome I, Paris (٤)

تفكيره لدى ابن سينا ، إلى جانب عناية المستشرقين بالفيلسوف الإسلامى . وكان العيد الألفى لذكراه فرصة مواتية لإثارة مشاكل ودراسات مختلفة حوله فى الغرب لا تقل عما أثير فى الشرق ، وكان ” للإلهيات “ من تلك الدراسات حظ أوفر .



فى كل هذا ما يشهد بأن ” الإلهيات “ كتاب ذو غاية وأثر وتاريخ . فأما غايته فهى التوفيق بين الفلسفة والدين ، ولتحقيق ذلك وضع ابن سينا مبادئ لم يتكرها جميعا ، ولكنه عرف كيف ينسّقها ويلامم بينها ، بحيث أضحت فى ثوبها الجديد من صنعه وتأليفه . وقدر لها أن تبقى دعام للفسفة الإلهية عدة قرون .

وأما أثره فيرجع إلى أنه كتب بلغة عصره وروحه ، فصادف هوى وسدّ حاجة ، ونفذ إلى المدارس المختلفة المؤيدة والمعارضة . ففى الشرق نجد الغزالى يأخذ عنه فى الوقت الذى يحمل عليه حملة قاسية ، وفى الغرب لم تمنع معارضة القديس توماس له من أن يتأثر به . ولم يقف أثره عند المدارس الإسلامية والمسيحية ، بل امتد إلى المدارس اليهودية ، وكان بعض مفكرى اليهود فى القرون الوسطى منه بمثابة التلاميذ والأتباع .

وأما تاريخه فيصعد إلى أثينا فى أوجها الفكرى ، ويمر بالاسكندرية ، ويتهى إلى بغداد . ثم ينتقل إلى طليطلة ، ومنها إلى باريس وأكسفورد ، وله أصدقاء فى التفكير المعاصر . يصدر عن ” ميتا فزيق “ أرسطو أولا ، ولكنه يعدّها وينقّحها فى ضوء ما جاء به الشراح المتأخرون ، وما أملته عليه يئته وعقيدته . واستطاع بهذا أن يتأخى مع فلسفات دينية مختلفة شرقية وغربية . قد يكون فى اقترانه بأرسطو ما ساعد على ذبوعه وامتداد أثره ، ولكنه استطاع بنفسه أن يبعث فى الغرب إبان القرن الثالث عشر مذهبا سينويا اقترب من أوغسطين وأفلاطون بقدر ما ابتعد عن أرسطو والمثائية . ولا يزال الباحثون يكشفون فيه عن نواح تربطه بمثل ديكرت ، أو تقربه من مثل برجسون ، ويأبى مفكرو القوقاز اليوم إلا أن يعقدوا نسبا بينه وبين المادية الجدلية .



ونحن على يقين من أن نشر كتاب ” الإلهيات “ سيفذى هذه الدراسات المتصلة . وقد عكف على تحقيقه أربعة من أصدقاء ابن سينا ودارسيه ، وهم الأب جورج شحاته

قنواتى ، والأساتذة محمد يوسف موسى ، وسليمان دنيا ، وسعيد زايد . وقد قضوا فى ذلك  
عدة سنوات ، وعولوا على طائفة مختارة من المخطوطات . وهم كانوا يودون أن يكون  
بين أيديهم نص محقق لترجمة " الإلهيات " اللاتينية ، ولكن أبطأ الزمن بعض الشيء  
بالآنسة دالفرنى التى اضطاعت بذلك . ولم يسعهم إلا أن يلجئوا لنسخة من تلك النسخ  
المأخوذة عن طبعة البندقية H ، التى عول عليها الأستاذ محمود الحضيرى فيما عرض من  
فهرس للمصطلحات (١) . وإنى إذ أقدم ثمرة مجهودهم الطويل ، أحرص على أن أسجل  
لهم خالص الشكر والتقدير .

ابراهيم مذكور

---

Avicenna Metaphysica, N. Y. 1948. (١)



## المخطوطات التي قام عليها التحقيق

- (١) الشفاء طبعة طهران ، ورمزه ط
- (٢) هامش طبعة طهران ، » طا
- (٣) بنجيت (الأزهر) ٣٣١ ورمزه ب
- (٤) بنجيت (هامش) » بنج
- (٥) دار الكتب المصرية ١٤٤ » ج
- (٦) » » » ٨٩٤ » د
- (٧) » » » ٨٢٦ » ص
- (٨) المتحف البريطاني ٧٥٠٠ » م

وجميع المخطوطات قد وصفت عند تحقيق مدخل الشفاء لابن سينا ، عدا  
مخطوط (ج) ومخطوط (ص) ، وها هو وصفهما :

فأما ج فهو : ١٤٤ حكمة

٢٠ × ١١ سم

المكتوب  $12\frac{1}{4} \times 5\frac{1}{4}$  سم

خط فارسي جيد منقط غير مضبوط

١٧ سطرا بالصفحة

هوامش في كثير من الصفحات

حلية مذهبة ومنقوشة في أول صفحة ، وتحتهما الإصمطة بالحرير الأحمر .  
ونص الصفحة الأولى على بالذهب والنقوش ، وبعيدول بالذهب .

وأوله : الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء تصنيف الشيخ الرئيس ،  
المقالة الأولى ، فصل في ابتداء طلب موضوع العلم "الفلسفة الأولى" لتبيين لآنيته  
في العلوم وإذ ....

وآخره :

.....الحكمة النظرية فقد سعد، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية فيكاد  
أن يصير رباً إنسانياً ، أو كاد أن تحمل عبادته بعد الله ، وكاد أن يفوض إليه  
أمور عباد الله ، وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه .

تم بحث الالهى من كتاب الشفاء

والحمد لله

رب العالمين

كاتبه العبد الضعيف الجانى ابن

شمس الدين عماد الدين محمود

الكرمانى

فى سنة ٦٨٤

وأما ص فهو ٨٢٦ فلسفة

$21 \frac{1}{4} \times 12$  سم حجم الكتاب

$14 \times 5 \frac{1}{4}$  سم = المساحة المكتوبة

١٥٧ ورقة

خط نسخى جميل منقط غير مضبوط

٢١ سطراً بالصفحة

هوامش عديدة بخط فارسي ( فى بعض الصفحات ) .

أرقام الفصول مكتوبة بالخير الأحمر .

أوله : الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء عشر مقولات

المقالة الأولى فصل فى ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى ، لتبين لانيته  
فى العلوم إذ ....

وآخره : ... فقد سَعد ، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن  
يصير بها ربا لإنسانيا ، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وهو السلطان العالم  
في الأرض وخليفة الله فيه

تم بالخير وقع الفراغ من مشقة دّابته  
يوم الأربعاء خامس عشر من شهر  
شوال سنة أربع وثمانين وألف  
هجريه على يد الفقير الحقير صفرالكرمانى  
اللهم اغفر ذنوبه بحق محمد وآله  
وأولاده أجمعين .

